

И. В. Козлов

### СТИХОТВОРНАЯ МОЛИТВА В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. Н. ГЛИНКИ 1820-х гг.

В истории русской поэзии есть незаслуженно забытые имена. Федор Николаевич Глинка — русский поэт, проживший очень долгую жизнь, в течение которой он успел создать довольно большое количество стихотворений, известен современному русскому читателю только как поэт-декабрист, ветеран Отечественной войны 1812 г., автор романсов «Сон русского на чужбине» (строки из которого «И колокольчик, дар Валдая, / Звучит призывно под дугой» знает, пожалуй, каждый) и «Не слышно шуму городского...» (отголосок которого находим в поэме «Двенадцать» А. Блока). Причина такого несправедливого отношения к Глинке заключается в духовно-религиозном содержании многих его стихотворений. Большая часть из них в советское время просто не могла быть напечатана. В начале 1826 г. вышла книга стихов Глинки «Опыты священной поэзии». Она подводила итог двадцатилетнему творчеству поэта. Эта книга, на наш взгляд, является завершенным воплощением художественно-религиозного мировоззрения, основные закономерности которого можно обозначить, обратившись к феномену *м о л и т в ы*.

Словом «молитва» определяют особое духовное состояние человека. Сложно дать однозначное определение этому феномену духовной жизни, поскольку это состояние изменчиво. Тем не менее в христианстве было выработано достаточно четкое представление о молитве. В энциклопедии «Христианство» дается следующее определение, основанное на противопоставлении земной (телесной) и небесной (духовной) жизни: молитва является «вместилищем всей духовной жизни или самой духовной жизнью в движении и действии» [Христианство, 1995, 142]. Конечно, это наиболее общее определение, но вместе с тем оно четко локализует молитвенное событие в жизни верующего. Поэтому у нас появляется возможность сформулировать особенности духовной жизни Глинки, воплощенные в его молитвах. Но прежде чем перейти к непосредственному предмету нашего анализа, приведем слова самого поэта, рассуждавшего о молитве следующим образом: «Что дает молитва, что дает высокая музыка, изящная поэзия? Какую-то томность сердечную, успокоение чувств, отчуждение страстей; дает сознание: “Я сделал свое дело!”», какую-то надежность, облагорожение мыслей, благосклонность к людям. Как бы ни были велики ваши несчастья, помните, что это не вечно. Говорите себе: все пройдет; один Христос вечен, Он все Тот же, что был “вчера и днесь, и там и здесь!”» [цит. по: Зверев, 2002, 129—130].

Молитва для Ф. Глинки всегда была важным способом духовного самосовершенствования. Он чувствовал, что сам может быть молитвотворцем. Важно отметить, что предметом нашего рассмотрения являются не просто молитвы в религиозном понимании этого слова, но то, что Э. М. Афанасьева обозначает как особый

поэтический жанр — стихотворная молитва. В этом жанре создается «новая эстетическая реальность», в которой важную роль играет богообщение и «установка молящегося (трансцендентная или имманентная) на духовное преобразование или преобразование окружающего мира в процессе богообщения» [Афанасьева, 2000, 17].

Обозначим структуру стихотворной молитвы Глинки.

### **Изображение первоначального состояния молящегося**

Особую роль при этом играет произнесение имени Бога. Имя, которое произносит верующий, обращаясь к Богу, обозначает его представление о мире и его внутреннее, душевное состояние. Для верующего сакральное имя несет в себе импульс постижения первосутности: «Через оппозицию имя ложное/истинное оформляется мировоззренческая модель возможного истинного знания о ценностных аспектах бытия» [Там же, 22]. Называние имени Бога характеризует определенный способ видения мира, иерархию онтологических и нравственно-этических ценностей: «Молитва и становится молитвой Богу, получает свое объективное значение соединения человека с Богом именно через присутствие Божие в самой молитве, трансцендентно-имманентное пребывание в ней Имени Божия. Имя Божие есть онтологическая основа молитвы, субстанция ее, сила, оправдание. Потому в существе своем молитва и есть призывание Имени Божиего» [Булгаков, 1998, 322]. Человеческий разум не может познать существо Бога, но Божественное имя, которое произносит творящий молитву или возносящий хвалу, приближает его к истине. Бог может получать эпитеты: Благой, Прекрасный, Мудрый, Возлюбленный, Бог Богов и т. д.<sup>1</sup>

Божественные имена в «Опытах священной поэзии» очень разнообразны, но их можно классифицировать. Безусловно, авторский замысел и душевное расположение поэта служат изменению и дополнению традиционных имен Бога. Ниже предлагаем следующую классификацию Божественных имен для «Опытов священной поэзии» Глинки:

**Бог — Творец, источник жизни.** Бог — Первопричина, Начало мира, абсолютная Истина, выше всех, объемлет все, беспределен, «Царь царей», «Вышний», «...Бог всего, ...жизнь всему», «Всемощный», «...Бог всевластный», «Премудрый Бог» и т. п. (Глас Бога избранному Его) [Глинка, 1826, 38]<sup>2</sup>; «И песнь гремит: “Егове слава! / Велик в делах и дивен Бог!”» [Воззвание к Господу, 53]; «О сколь велик Господь надзвездный» [Прощение, 55], «Восстань же, двигнись, Бог великий» [К Богу великому, защитнику правды, 65]; «Творец природы», «животворя-

<sup>1</sup> См., например: [Дионисий Ареопагит, 2001, 400, 402–403]. Интересную подборку эпитетов — имен Бога в различных языках см. также: [Веселовский, 2004, 85].

<sup>2</sup> Далее ссылки на эту книгу стихов Глинки даются в тексте статьи сокращенно, с указанием названия стихотворения и номера страницы в квадратных скобках.

щий дух», «Творец и вождь небесных сил», «Создатель», «Отец вселенной, щедрый Бог», «О будь же Ты для заблужденных / И вождь, и путеводный свет» [Жажда покоя, 57]; «Творец, творенью непонятный», «О дивный Бог! О Бог великий, / Творяй миры и чудеса» [Глас к Господу, 97]; «душа вселенной, вечный Гений», «Вечный», «Премудрый». Бог не просто занимает самое высокое положение во Вселенной: находясь вне ее, обнимая «дланью бесконечность» [Гимн Богу, 2], Он уничтожает миры и создает новые.

**Бог — справедливый Судия.** «Мой Боже, Боже правый!», «Не устояли грех и сила / От блеска Божиих очес» [Горе и благодать, 29], «Сколь благодатен Твой закон...» [Глаголы неба, 32], «Но муки я благословляю, / Как дар святой Твоей руки» [Жажда покоя, 56], «О Бог в своих обетах твердый» [Память о Божиих словах, 62], «Воскресни ж, Боже, Боже правый» [Там же, 63], «О, грозен гнев Твой всегромающий» [К Богу великому, защитнику правды, 67], «Ах! если б знать как правосуден, / Как все незримо зрит Творец!» [Суд и милость, 72], «Он весит здание вселенной / И судит правды острием» [Хвала, 92].

**Бог грозен для грешников.** «Не устояли грех и сила / От блеска Божиих очес» [Горе и благодать, 29]; «И Бога гневного рука / Над слабым смертным тяготела» [Прощение, 54]; «О грозен гнев Твой всегромающий» [К Богу великому защитнику правды, 67]; «Куда ж грядет Он, Вседержитель! / Весы и меч в Его руке! / Он весит здание вселенной, / И судит правды острием» [Хвала, 92]; «Они [грешники] призывкли видеть Бога, / С Его пылающей грозой, / Коль Гневный, Он идет с казнительной лозой»; «Но Ты являешься, наш Бог, как гость Востока, / В огне, жестоком для порока, / Но кротком, сладостном очищенным сердцам» [Размышление о благодати Всеблагого, 100]; «Не поражай меня, о Гневный»; «Везде блистает Твой перун» [Вопль раскаяния, 20, 21].

**Бог милосерден к праведникам.** «Животворящий дух», «мой Бог», «милосердый наш Отец», «мой Боже, Боже правый», «и я вдали, как в дивном сне, / Услышал Бога — в тишине» [Искание Бога, 27]; «Сколь благодатен Твой закон, / О Бог, в любви неизреченный» [Глаголы неба, 32]; «О всезаботный, чудный Бог» [Хвала, 94]; «Как Ты велик в Своей святине, / О Бог! Ты жизнь душе и свет» [Глас к Господу, 97]; «Душа вселенной, вечный Гений, / Чей взор — моря благоговений; / Кто весь любовь и чистый свет» [Гимн Богу, 2]; «Но Ты хранил меня, Незримый» [Молитва души, 42]; душа возносится к «Тебе, незримый Покровитель, / Слепца всезрящий дивный Страж» [Богу спасителю, 50]; «Но муки я благословляю, / Как дар святой твоей руки» [Жажда покоя, 56]; «Я возведу в роды родов, / Что Бог простерший звездны своды, / Есть весь — и милость и любовь...» [Раскаяние, 60]; «Господь так сладостен, любовь в Его устах» [Размышление о благодати Всеблагого, 101].

Все чувства, мольбы, просьбы молящегося находят емкое воплощение в Божественном имени. Молитва — обращение к Богу, в котором слово преображает са-

мого молящегося. Проанализировав молитву, можно не только обозначить внутреннее состояние молитвотворца, но и изменение этого состояния. Особую роль при этом играют начало и конец молитвы, обозначающие крайние полюса состояния молящегося.

Попробуем ответить на вопрос, какие события или явления становятся у Глинки поводом обращения к Богу в молитве.

Поводом к молитве могут быть просьбы защиты от неправды, «разлившейся», как море, в земном мире, просьбы о заступничестве: «Восстань, Господь! Где суд Твой правый? / Почто молчит Твой страшный гром? / Доколе, Господи, доколе / Сим нечестивцам пировать / За сладкою трапезой жизни, / Ругаясь благостью Твоей?» [К Богу правды, 11]; «Везде зазыв страстей лукавых; / И в чашах золотых — отравы, / И под травой душистой — сеть. / Там люди строят мне напасти; / А тут, в груди, бунтуют страсти! / Разбит мой щит, копье в куски, / И нет охранной мне руки!» [Молитва души, 41].

Поводом к молитве может быть чувство одиночества, тоски, грусти: «Как птица осени глубокой, / В тумане вечера сыром, / Сижу я в грусти одинокой, / Как вран на камне гробовом» [Испытание, 75]; «Я умираю от тоски! / Ко мне, мой Боже, притеки! / Души усталой гибнут силы; / Огонь очей потух в слезах, / И жажду я, в моих бедах, / Как ложа брачного — могилы!» [Тоска, 34].

Совершенный грех и страх пред гневом Бога вызывают в человеке раскаяние, которое воплощается в молитве: «Не поражай меня, о Гневный! / Не обличай моих грехов! / Уж вяну я, как в зной полдневный / Забытый злак в морях песков; / Смятен мой дух, мой ум скудеет, / Мне жизнь на утре вечереет... / Мои желтеющие очи, / И смутные виденья ночи / Мой дух усталый тяготят. / Я обложен, как цепью, страхом! / Везде, как тень, за мной тоска: / Как тяжела Твоя рука!» [Вопль раскаяния, 20]. Верующий, обратившись к Богу с раскаянием или просьбой, ждет, что его молитва будет услышана, что она поможет ему в его духовных устремлениях.

### Изменение состояния молящегося

В молитве находит свое воплощение стремление праведника преобразовать свое душевное состояние и состояние окружающего мира — перейти от тьмы к свету, от брани и криков угрожающих ему людей — к тишине, от страдания — к покою, от тоски — к умиротворению: «Но Ты хранил меня, Незримый! / И буря пламенных страстей, / Как страшный сон, промчалась мимо; / Затих тревожный жизни бой... / Отец! как сладко быть с Тобой!» [Молитва души, 42]; «Ты сокрушил их тайны ковы, / Мечи и стрелы изломал. / И я еще хожу под солнцем / И светлым небом веселюсь!» [Богу спасителю, 51]; «Ты высоко вознесся, Дивный! / И где они — Твои враги?... / Как вихрем пыль, гонимы страхом, / Трясутся в дерзости своей! / И дети вяжут исполинов, / Крепясь о Имени Твоём! / И песнь гремит: «Егове слава! / Велик в делах и дивен Бог!» [Воззвание к Господу, 53].

В «Опытах священной поэзии» это преобразование представлено в четырех вариантах.

**1. Праведнику даруются слезы умиления, успокоение, сошествие благодати.** «Приди ж на праздник мой сердечный, / Приди, небесная любовь! / Но что? Не Ты ль послал мне радость? / Отколь бежит мне в душу свет? / О чудо! Он мне отдал младость / И беззаботность детских лет! / Как мне легко! Как я свободен! / Как в чувствах нов и благороден!» [Голос души, 87]. Слезы являются единственным утешением праведников: «А стоны вдов и сироты, / Твоих людей забытых слезы, / Сия сердечная роса, / Восходят с воплем в небеса» [К Богу правды, 11]. Для грешников же это преобразующая сила, поскольку, «смывши мглу с очей слезами, / И грешник видит в Нем Отца!» [Раскаяние, 60]. Человек, взывавший к помощи из «смертельного рва», обретает эту помощь. Он больше не чувствует одиночества, неуверенности, страха. Наоборот, он просветлен, уверен в выбранном пути, бесстрашно встречает удары судьбы. Здесь, конечно же, особую роль играют совесть, стыд, слезы умиления и раскаяния, которые в конечном счете уничтожают грех.

**2. Изменение состояния молящегося сопровождается дарованием тайны, святого слова.** Духовный опыт человека, репрезентируемый в молитве, — это опыт постижения Бога, восхождение к пониманию гармонии Вселенной. Этот путь осмысливается в «Опытах священной поэзии» как путь страдания, который приводит к постижению истины: «Стремясь к сиянью совершенства, / Под темнотой гремящих туч, / Я знал ли, что врата блаженства / Страданья отпирает ключ!» [Голос души, 87].

Через страдание человек преодолевает свою земную природу, она теряет для него свою значимость. Не случайно молитва «дает крылья» душе, возносящейся в «горный мир» и там получающей откровение: «Но днесь, святое полюбя, / К Нему на праздник примиренья! / Он дал нам ключ путей и откровенья! / Он возведет вас до Себя!» [Размышление о благодати Всеблагого, 102]. Постижение истины происходит в практике духовной молитвы, итогом которой является постижение тайны имени Бога: «И я [Давид] волнение лет кипящих / Молитвой кроткой одолел / И паче всех меня учащих / Судьбы времен уразумел. / Я зрел природу без покрова, / Вселенну духом обтекал; / И Бога Имени святого / Я тайну страшную познал!» [Сила имени Божиего, 69].

**3. Лирический герой молитвы от немоты, порожденной страданием, переходит к возможности творчества.** «Спаси меня, о Бог вселенной! / Тогда я, духом обновленный, / Векам восторг мой прозвучу» [Раскаяние, 60]. Важно отметить, что именно Давид в «Опытах священной поэзии» становится достойным постижения небесного мира, вечной гармонии, поскольку это не просто поэт, но и певец, создающий гармоничные созвучия на своем музыкальном инструменте и — опять же гармонично — сочетающий свой голос с музыкой, а значит, умеющий настраивать свою духовную сущность на один лад с окружающим миром. Именно поэт интуитивно ведает Истиной, лежащей в основе мироздания и организующей его гармонию: «Но он [Давид], бедам непокоренный, / Душей и верой исполин, /

Восторгом тайным упоенный, / С струнами голос согласив, / Поет свой гимн вы-  
сокий, стройный, / Как будто пастырь в час спокойный / Вблизи родных цветущих  
нив...» [Сила имени Божиего, 69].

**4. Лирический герой стихотворной молитвы превращается в пророка.** Он ведает истиной и надеется предостеречь всех остальных людей, наставить их на путь истинный, предвидит грядущую катастрофу и обновление мира.

У Глинки мотив перерождения к новой жизни приобретает вселенские масштабы: мироздание развивается, и цель этого развития понятна только Творцу, изначально доброму к своему творению. Эсхатологические умонастроения, ожидание нового переустройства мира связаны с мыслью о том, что в основе Вселенной лежит Первоначало, вечная, незыблемая Истина. Если этой Истины нет, то все существующее превращается в хаотичное, не имеющее причин, следствия и смысла движение, изменение и превращение материи. В основе религии лежит представление о создании видимого мира из хаоса (примечательно, что слово «ад» с древнегреческого языка дословно переводится как «без-вид», т. е. та «местность», где ничего не видно, нет ничего ясно различимого). Хаос может «войти» в мир через неосознанные земные поступки человека, которые и становятся, по религиозным представлениям, его грехами. У Глинки лирический герой ясно осознает в себе столкновение «земного» и «небесного» в ситуации, когда он попадает во сне в иной, «лучший мир»: «Кругом сияла тишина; / Но в нем [грешнике] кипел огонь, как буря, / И страшный тот огонь был — стыд! / Он не был чист еще для неба! / И в чувстве сей нечистоты, / Никем не мучимый, терзался... / Так прокаженный сын земли / В себе самом перегорает, / Доколе в нем истлеет грех» [Полет души, 125].

В стихотворных молитвах Глинки представлен особый тип «переоценивающего сознания» (Г. Флоровский). Поэт изображает переход от неустойчивого состояния к гармонии и, одновременно, процесс активного преобразования человеком самого себя и окружающего мира. Это «переоценивающее сознание» стремится к твердой опоре, которой становится христианская вера. Перед нами стихотворная молитва, в которой важным становится не просто обретение душевного спокойствия, но и возможность творческого постижения и преобразования мира. С этой точки зрения поэтическое творчество осмысливается как действие Божественного в человеке. Человек преобразует и «исправляет» пораженный грехом мир. Но если поэт утверждает новое бытие, рассказывая о небесных тайнах, то пророк в этом случае воздействует на слушателей обличительным словом, страстной проповедью, направленной на искоренение греха. В творчестве Глинки мы находим цельное религиозное мировосприятие, воплощенное в практике стихотворной молитвы.

Булгаков С. Философия имени. СПб., 1998.

Веселовский А. Н. Историческая поэтика. М., 2004.

Глинка Ф. Н. Опыты священной поэзии. СПб., 1826.

Дионисий Ареопагит. О Божественных именах // Мист. богословие восточ. церкви. М., 2001.

Христианство: Энцикл. Т. 2. М., 1995.

**Е. Ю. Шер**

### **«ПОСЛЕДНИЙ КОЛОННА» В. К. КЮХЕЛЬБЕКЕРА: РЕАЛИЗАЦИЯ ЗАМЫСЛА РОМАНА В ПИСЬМАХ**

О позднем творчестве В. К. Кюхельбекера в отечественном литературоведении мы находим совсем немного упоминаний. Б. М. Эйхенбаум, признавая, что В. К. Кюхельбекер «не из тех писателей, о которых можно говорить уверенно и спокойно, не боясь упреков в преувеличении, или в искажении исторической перспективы, или, наконец, в эпатировании», откровенно называет его «живым трупом», так как после 1825 г. «Кюхельбекер был вовсе забыт — и как человек, и как писатель» [Эйхенбаум, 1986, 200, 208]. Действительно, для большинства читателей судьба В. К. Кюхельбекера и тем более его литературная деятельность фактически обрывались Сенатской площадью, а 21 год крепостей и ссылки оказывались лишь фактом частной биографии, никак не соотносимым с общественно-литературной жизнью России. Если современники В. К. Кюхельбекера не могли знать о «Последнем Колонне» (1832—1843), то в наше время роману просто не находится места в историко-литературном процессе в силу каких-то необъяснимых обстоятельств. Ему не находится места ни в истории русского романтизма, ни в истории русской романистики<sup>1</sup>.

«Последний Колонна» относится к числу малоизученных произведений. Во многом это обусловлено тем, что впервые роман был издан в 1937 г. (спустя почти век после его написания) и не переиздавался вплоть до 1970-х гг.

В нашем литературоведении роман ни разу не становился предметом специального изучения. Можно назвать лишь единичные, небольшие по объему работы: вступительные статьи и послесловия в немногочисленных изданиях произведений В. К. Кюхельбекера, журнальная публикация [см.: Пульхритудова, 1960] или раздел в учебном пособии, посвященном творчеству В. К. Кюхельбекера [см.: Горбунова, 1991]. Вероятно, именно поэтому связанные с романом проблемы творческой эволюции и художественного метода, стиливой и жанровой специфики только намечаются, заявляются как значимые, но не получают еще сво-

---

<sup>1</sup> Подтверждением этому может служить, например, новейшее диссертационное исследование О. О. Рогинской [2002], в котором роман В. К. Кюхельбекера даже не называется.